Protestantenblatt.

Wochenschrift für den deutschen Protestantismus.

Unter Mitwirkung von Gesinnungsgenossen herausgegeben von R. Emde, Bremen, und D. M. Fischer, Berlin.

43. Jahrgang.

Eine wöchentliche Beilage: Zur kirchlichen Zeitgeschichte; zwei monatliche Beilagen: Blätter für Jugendarbeit und Missionsblatt.

1910 Berlin-Bremen, den 16. Februar. Nr. 7

Erscheint jeden Mittwoch. — Preis: Vierteljährlich 1,50 Mark. Bei direkter Zusendung 40 Pf. für Porto mehr. — Bestellungen nehmen sämtliche Postanstalten und Buchhandlungen des In- und Auslandes entgegen. Postzeitungsliste 6244a. — Anzeigen pr. Zeile 30 Pf., Reklame pr. Zeile 80 Pf.

Inhalt: Welches — Der Weg? (Gedicht.) Von Karl Ernst Knodt. — Voltaire und die Religion. I. — Maria Magdalena. Von Albrecht Thoma. — Religiöse Kunst. I. Von Bruno Meyer. — Der Treueid. Von Saxo. — Anzeigen.

Welches — Der Weg?

Du fragst: Welch' ist — der Weg?
. . . . Nicht kann ich dir ihn nennen!
Denn seinen Weg muß wohl
Ein jeder für sich kennen.

Nie liegt der Weg frei da:
Ein jeder muß ihn schaffen!
. . . Der breite Weg, so nah,
Er ist doch nur für Laffen.

Du mußt dir deinen Pfad
Durch wildes Dickicht hauen,
Und ohne Menschen-Gnad'
Ganz deiner Kraft vertrauen!

Denn — unbetret'nes Land,
Das willst du ja erkämpfen;
Drum laß des Geistes Brand
Durch nichts und nie dir dämpfen!

Und willst du Christus nach,
So mußt du dich bereiten
Auf Schmerzen und auf Schmach,
Auf Öd' und Einsamkeiten!

Bensheim a. d. B. Karl Ernst Knodt.

Voltaire und die Religion. I.

Fast 40 Jahre sind verflossen, seit D. Fr. Strauß ein klassisches Buch über Voltaire erscheinen ließ. Trotzdem dürfte es nicht allzuviel sein, was heute der Durchschnitt der Gebildeten von Voltaire weiß: man kennt ihn als frivolen Religionsspötter, erinnert sich seines „écrasez l'infâme", von dessen Bedeutung man schon keine ganz klare Vorstellung mehr hat, und sieht in ihm den geistigen Vorkämpfer der französischen Revolution: eine Anschauung, die nur unter sehr wesentlichen Einschränkungen zu recht besteht. Da zudem in Straußens Buch die Geistesarbeit Voltaires aufs engste mit seiner Biographie verbunden erscheint, so ist es mit Dank zu begrüßen, daß in dem untengenannten Buche*) einer der besten Kenner der Aufklärungsperiode „den Gedankengehalt des Voltaireschen Werkes gebucht" hat, und ich möchte die Leser dieses Blattes auf das vortreffliche, von Anfang bis Ende geistreich und fesselnd geschriebene Buch hinweisen, indem ich versuche, an seiner Hand einen wichtigen Ausschnitt aus Voltaires Gedankenwelt, seine Stellung zur Religion, zu skizzieren.

I.

Wenn Voltaire von der Religion spricht, so redet er insofern keineswegs wie der Blinde von der Farbe, als er das Christentum in seinen Hauptformen persönlich kennen gelernt hat. In Frankreich geboren und von Jesuiten erzogen, kennt er den kirchlichen Katholizismus aufs genaueste, aber ebenso den von Pascal u. a. vertretenen ketzerischen Jansenismus, zu dem sich sein eigener Bruder bekannte, und außerdem lernte er in England und später in Genf den Protestantismus kennen. Dazu kommt, daß ihn seine kulturgeschichtlichen Studien mit den Religionen der verschiedensten Völker bekannt machten. Aber trotz dieser Ausrüstung gehen ihm wichtige Eigenschaften ab, die für ein Verständnis und daher auch für eine Kritik der Religion unerläßlich sind: vor allem eine aufrichtige und unbestechliche Wahrhaftigkeit, aber auch die Innerlichkeit des Gemütslebens, die zum Nachempfinden der religiösen Gefühle anderer Menschen befähigt. Doch ist er auch kein kalter Verstandesmensch, sondern besitzt eine Leidenschaft des Erkennens, die ihn zum Kritiker vom intellektualistischen Standpunkt aus vorzüglich geeignet macht, während für die ethische Beurteilung der Religion sein nicht allzu häufig durch pessimistische Stimmungen gestörter Epikureismus ein Hindernis bildet.

Als Sohn des Aufklärungszeitalters hat Voltaire eine philosophische Religion. Es wäre durchaus falsch, ihn für einen Atheisten und Materialisten oder auch nur für einen Hylozoisten zu halten. Unter den von Kants Kritik verworfenen philosophischen Beweisen für das Dasein Gottes, behalten der kosmologische, der von der Existenz der irdischen Welt auf ihre ewige, göttliche Ursache schließt, und insbesondere der theologische, der Gott aus der

*) Paul Sakmann, Voltaires Geistesart und Gedankenwelt. Stuttgart, Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff). 1910. 383 S. 6,80 M.

zweckmäßigen Einrichtung der Welt ableitet, für ihn immer ihre Überzeugungskraft: so gewiß eine Uhr einen Uhrmacher voraussetzt, so bestimmt verlangt der kunstvolle Bau der Welt, besonders der Organismen, nach einem Künstler, der sie schuf, nach einem „ewigen Geometer". Darin liegt nun schon Voltaires einseitige Auffassung Gottes als einer ewigen Weisheit, als eines Geistes zwar, aber eines solchen, in dem der technische Verstand den vorwiegenden Zug bildet. Ferner ist es nach ihm verkehrt, den Menschen als Weltzweck zu betrachten und demgemäß alles für ihn geschaffen sein zu lassen. Gegen diese anthropozentrische Weltauffassung führt er das Übel und das Böse ins Feld, das sowohl bei der Betrachtung des Individuallebens wie der Völkergeschicke so stark ins Gewicht fällt, daß er sich die Theodizee der optimistischen Aufklärung nicht zu eigen machen kann. Die christliche Lösung des Problems, die Hoffnung auf ein besseres Jenseits und die Zurückführung der Sünde und ihrer Folgen auf den Teufel, lehnt er entschieden ab, ebenso aber den Atheismus. Gottes Existenz und Intelligenz bleiben ihm trotz allem unangetastet. Dagegen entfernt er aus der Gottesvorstellung alle anthropomorphistischen Elemente: die Persönlichkeit, das Sittliche, die Vorsehung im Einzelnen (z. B. in den Wechselfällen des Menschenlebens), ohne sie doch im Großen und Ganzen preiszugeben. Ja, er denkt sich sogar Gottes Allmacht beschränkt, sei es durch die widerstrebende Materie oder durch ein System von Gesetzen, denen auch Gott sich unterwerfen muß. Genau sagt er das selbst nicht. Das Bittgebet hat bei dieser dem Deismus sich nähernden Auffassung Gottes selbstverständlich keine Stelle mehr, aber auch das Danken und Loben ist im Grunde unvernünftig oder mindestens gleichgültig.

Obwohl so für Voltaires philosophische Religion fast nur noch die bloße Existenz Gottes übrig bleibt, möchte er doch die Religion im Volksleben keineswegs missen. Denn der Atheismus der Masse ist gefährlich. Ohne den Glauben an Gott würde das niedere Volk zu einer Räuberhorde und alle Bande der Gesellschaft gesprengt werden. Darum predigt er diesem: „Betet Gott an, seid anständige Menschen und glaubt, daß zweimal zwei vier ist!" Aber auch im Blick auf die Herrscher ist der Atheismus bedenklich: er kann sie zu vollständiger Skrupellosigkeit verleiten. „Gibt es keinen Gott, so sagt sich solch ein Ungeheuer, dann bin ich mein eigener Gott, und opfere die Welt meiner Laune. Wenn die andern Schafe sind, so mache ich mich zum Wolf, wenn sie Hühner sind, zum Fuchs." Daher ist der Glaube an Gott und seine vergeltende Gerechtigkeit ein nützliches Dogma, das man bei der Menge beileibe nicht untergraben darf. „Das Volk braucht eine Religion." Sie ist die Macht, mit der man es im Zügel hält, eine Art geistiger Polizei. „Wenn Gott nicht existierte, so müßte man ihn erfinden." Es bedarf kaum eines Wortes, um die Niedrigkeit und Unehrlichkeit dieser Anschauung von der Religion zu brandmarken. Nur möge man sich darüber keiner Täuschung hingeben, daß diese auch heute noch weit genug verbreitet ist.

Ganz ähnlich wie zur Religion stellt sich Voltaire auch zur Moral. In seiner eigenen Lebensführung erscheint er als ein Mensch des reinen naiven Trieblebens. „Schwerlich hat sich je in seinem lauten Seelengetriebe die Stimme des Gewissens vernehmlich gemacht." Sein ethisches Prinzip geht ungefähr in dem banausischen Grundsatz auf: „Was du nicht willst, das man dir tu, das füg' auch keinem andern zu." Wirklich echt und empfunden und auch oftmals betätigt ist bei ihm nur das Mitleid: „Gott gab uns nicht nur ein Hirn, sondern auch ein Herz." Aber so wenig er selbst sich sonst um moralische Grundsätze kümmert, so notwendig erscheint ihm doch auch die Moral für das Volk; denn was würde sonst aus der menschlichen Gesellschaft? Mag das Sittliche bei den Völkern material noch so verschieden gefaßt werden, formal wird doch überall ein Sittengebot anerkannt und auch ein kleiner eiserner Bestand gemeinsamer sittlicher Empfindungen der ganzen Menschheit läßt sich nachweisen. So erscheint ihm die Moral theoretisch wie praktisch begründet.

II.

Schon aus dem Bisherigen ergibt sich, daß wir in dem „Religionskämpfer" Voltaire keinen Helden mit hohem Pathos erwarten dürfen, keinen Mann, der bereit wäre, für seine Überzeugung seine Existenz einzusetzen. Alles Heroische geht ihm ab und viel häufiger mischt sich in seine literarische Tätigkeit die Angst als bestimmendes Motiv ein. So kommt auch sein Kampf gegen die positive christliche und für die aufgeklärte philosophische Religion über eine theoretische Kritik kaum hinaus.

Was zunächst Voltaires Auffassung der Religion im allgemeinen anlangt, so ist er durch seine geschichtlichen Studien über den dem Aufklärungszeitalter eigenen Begriff der „natürlichen Religion" hinausgekommen, obgleich er gelegentlich, wo es ihm gerade paßt, auch noch davon Gebrauch macht. Ihm steht an der Spitze der Menschheitsgeschichte nicht die in einem reinen Monotheismus bestehende Ideal- und Normalreligion, die den gemeinsamen Kern aller positiven Religionen bilden würde, in denen ihr Bild nur mehr oder weniger entstellt wäre, sondern die primitive Religion ist nach seiner Meinung zwar nicht der Polytheismus, aber der Henotheismus, d. h. eine Unzahl eng beschränkter Lokalgottheiten, die man unter dem Eindruck gewaltiger bald Furcht bald Hoffnung erregender Naturereignisse zu verehren begann. Erst durch den gegenseitigen Verkehr in Krieg und Frieden lernte ein Stamm vom andern dessen Gottheit kennen und so entstand der Polytheismus. Erst ganz spät setzen Vernunft und Philosophie ein und bilden durch die wissenschaftliche Erkenntnis die höchste Stufe der Religion, den reinen Deismus, aus. Diese geläuterte Religion schreibt nun aber Voltaire doch wieder den aufgeklärten Geistern aller Kulturvölker zu und spielt sie gegen das Christentum aus, indem er jede Religion, die nur einem Volke angehört, für falsch erklärt und so auch am Christentum nur das als wahr und gut anerkennen kann, was mit dieser allgemeinen Religion übereinstimmt, dagegen hier wie überall abweist, was über sie hinausgeht.

So eröffnet er denn einen groß angelegten Kampf gegen das Christentum, d. h. gegen das spezifisch Christliche in der hergebrachten Religion, und beginnt ihn mit einem Angriff auf die Glaubwürdigkeit seiner Quellen, mit einer Kritik der Bibel. Voltaire ist außerordentlich bibelfest und kennt das Alte und Neue Testament samt den Apokryphen bis in die entlegensten Einzelheiten aufs genaueste. Es macht seinem Spürsinn Vergnügen, die unzähligen Widersprüche und Ungereimtheiten der biblischen Berichte ans Licht zu ziehen: z. B. die Abweichungen der Chronika von den Königsbüchern, die Unvereinbarkeit der Stammbäume Jesu in den Evangelien, die Diskrepanzen in der Passions- und Auferstehungsgeschichte, die unwahrscheinlichen Zahlenangaben bei der Eroberung Kanaans, die Sonderbarkeiten in den prophetischen Büchern, besonders bei Jonas; er weist das Ausbleiben der Erfüllung zahlreicher Weissagungen nach und versäumt auch nicht, auf die mancherlei Gegensätze zwischen der Bibel und dem kirchlichen Dogma hinzuweisen: z. B. redet Paulus von „dem Menschen Jesus", während die Kirche diesen zum Gott macht. Wichtiger ist, daß er die Authentie einer Reihe biblischer Schriften bestreitet: er erkannte den apokryphen Charakter der dem Salomo zugeschriebenen Bücher, die er mit Recht dem hellenistischen Zeitalter zuwies, erneuerte die schon 1500 Jahre vor ihm von dem Neuplato-

niker Porphyrios gemachte Entdeckung, daß das Buch Daniel erst unter Antiochus IV. Epiphanes abgefaßt ist, und kam bei seiner gründlichen Durchmusterung des Pentateuchs und der Propheten zu dem Ergebnis, daß der erstere vor Esra offenbar nicht bekannt gewesen sei: eine Erkenntnis, mit der er der Wellhausenschen Hypothese von der Priorität der Propheten gegenüber dem Gesetz sehr nahe kam. Auch die neutestamentlichen Berichte sind nicht besser; die Authentie der Evangelien ist mehr als zweifelhaft, und besonders ist es auffallend, daß kein profaner Geschichtsschreiber der Person Jesu Erwähnung tut*), während doch Josephus z. B. Johannes den Täufer kennt.

Auf diesen literarischen Nachweis der Unglaubwürdigkeit der Bibel begründet nun Voltaire seinen Angriff auf das Christentum. Er sucht die Bibel und mit ihr die christliche Religion als wissenschaftlich, religiös, moralisch und ästhetisch minderwertig darzustellen. Die wissenschaftliche Minderwertigkeit ergibt sich schon aus dem verkehrten Weltbild der Bibel, aus der Unmöglichkeit des Schöpfungsberichtes und der sämtlichen Wundererzählungen. Religiös minderwertig aber erscheint sie in ihrer menschlichen Vorstellung von Gott und der Art, wie sein unmittelbares Eingreifen für die geringfügigsten Dinge in Anspruch genommen wird. Schlimmer noch ist es, daß die biblische Gottesvorstellung auch sittliche Schwächen aufweist; dieser Gott ist zornig, rachsüchtig, mißgünstig und nicht selten grausam, lauter Eigenschaften, die Gottes unwürdig sind. Ebenso böse Züge finden sich aber auch im Charakter des Offenbarungsvolkes und damit wird die sittliche Minderwertigkeit der biblischen Religion begründet: die Israeliten zeigen bei der Eroberung Kanaans eine barbarische Grausamkeit, die Erzväter Abraham, Isaak und Jakob scheuen vor Lug und Trug keineswegs zurück; die Einrichtung der Polygamie und eine Menge einzelner Erzählungen der Bibel verraten starke Sinnlichkeit und Wollust. Endlich muß die Bibel auch ästhetisch gegen die sonstige antike Literatur zurückstehen: schon die hebräische Sprache ist unschön, die Redeweise der Propheten ist vielfach unverständlich und, wenn auch einzelne Schönheiten in den Propheten und Psalmen, dem Hiob und dem Hohenlied vorkommen, so fehlt es doch auch nicht an derben, oft geradezu ekelhaften Geschmacklosigkeiten. So erweist sich also jedenfalls die Religion des Alten Testaments mit ihren Urkunden als kulturell rückständig. Wie steht es nun aber mit dem Neuen Testament? Die Geschichtlichkeit Jesu bezweifelt Voltaire trotz der mangelhaften Berichterstattung nicht, weist vielmehr die schon damals von Schülern Bolingbrokes aufgebrachte Hypothese seiner Ungeschichtlichkeit ausdrücklich zurück. Er sieht in ihm den Propheten der Humanität und des Theismus, als den er ihn preist, ohne doch eine im tiefsten Grunde seines Herzens gegen Jesus vorhandene Antipathie ganz verbergen zu können: diese gilt hauptsächlich dem Proletarier mit schwarmgeistigen Zügen und revolutionären Bestrebungen, als der ihm Jesus auch zuweilen erscheint. In völligen Einklang sind Voltaires widersprechende Äußerungen über ihn nicht zu bringen. Entschieden widerwärtig ist ihm Paulus, den er als schroff, hochmütig, fanatisch und hart, als einen Parteimann ohne Weisheit und Mäßigung zeichnet. Die christliche Urgemeinde, die wenigstens den Vorzug hatte, daß sie mit ihrer Religion Ernst machte, vergleicht er gerne mit den Quäkern. Sie ist eine mit den Essenern verwandte und in den Ideen einer phantastischen Eschatologie lebende Vereinigung armer Leute. Daß trotz dieser geringfügigen Anfänge das Christentum seinen Siegeszug durch die Welt machte, hat seine Ursache einmal in der außerordentlich günstigen Lage der zur religiösen Mystik hinneigenden Zeitverhältnisse, und dann vor allem darin, daß der Platonismus der nazarenischen Sekte zu Hilfe kam: dieser ist der Vater, das Judentum die Mutter der christlichen Religion.

*) Allerdings wird „Christus“ erwähnt von Tacitus (Ana. 15, 44), Suetonius (Claud. 25) und dem jüngeren Plinius (Ep. 10, 96).

Maria Magdalena.

Eine Ehrenrettung.

Im Louvre zu Paris stand ich vorige Ostern vor einem berühmten Bilde „Die büßende Magdalena“ von Lebrun, dem Hofmaler Ludwigs XIV., im Führer stand dabei, dies solle die La Vallière, die Geliebte des Königs sein. Und weiterhin kam das Gemälde von de Troy, wieder eine büßende Magadalena, das Bildnis der anderen Maitresse des Sonnenkönigs, der Montespan, die nachher von der Maintenon verdrängt wurde. Die treueste Jüngerin des Herrn in der Gestalt von zweien Dirnen! Arme Maria von Magdala, dachte ich, was hat man aus dir gemacht! Eine Sünde wider dein Andenken, eine Sünde wider das Evangelium!

Denn was steht in der evangelischen Geschichte von Maria aus Magdala?

Die Evangelien erzählen, daß mit Jesus und den Zwölfen etliche Weiber, die geheilt worden waren von bösen Geistern und Krankheiten, umherzogen und ihnen dienten mit ihrer Habe; darunter in erster Linie Maria, genannt Magdalena, d. i. von Magdala, einem Städtchen bei Kapernaum am See Genezareth, von der sieben Dämonen (Luther sagt „Teufel“) ausgefahren waren. Diese galiläischen Weiber folgten Jesus nach zum Todesgang nach Jerusalem; sie standen unterm Kreuz, und wiederum ist dabei Maria vonMagdala zuerst genannt; sie folgten, Maria stets voran, am Karfreitag als einzige Leichenbegleitung mit zur Bestattung; sie besuchten am Sonntag morgen das Grab, um Jesu Leichnam zu salben. Ja ihnen, und vor allem der Magdalena, erschien der Auferstandene zuerst und grüßte sie; sie fielen vor ihm nieder und küßten ihm die Füße (Lk. 8, 2. 23. 49. 55. 24, 1. 16. Mk. 15, 40. 47. 16, 1. Mk. 27, 61. 28, 1. 9). So die Sypnotiker. Das Johannes-Evangelium zeichnet diese Jüngerin noch mehr aus. Sie geht am Ostermorgen früh zuerst und allein zum Grab und meldet den Zwölfen, daß der Leib Jesu entfernt sei. Und ihr allein erscheint der Herr zuerst und gibt ihr den Auftrag an die Zwölfe.

Maria von Magdala ist also unter den Jüngerinnen das, was Petrus unter den Zwölfen. Sie heißt darum bei den Griechen die „Apostelgleiche“ (Isapostolos). Ja, weil ihr vor allem aufgetragen wurde, den Jüngern die Frohbotschaft zu melden, nennen sie die lateinischen Väter Sanctissima Apostolorum Apostola, die allerheiligste Apostelin der Apostel.

So ist die Gestalt und Geschichte der Magdalena einfach und unmißverständlich gezeichnet: eine geisteskranke Frau (oder Jungfrau?) wird von Jesus geheilt, wird seine Jüngerin, folgt ihm nach, tut der kleinen Schar der Himmelreichsgemeinde Handreichung mit ihrer Habe, bleibt dem Herrn treu bis in den Tod und ans Grab und erlebt darum auch die erste Erscheinung des Auferstandenen.

Nun aber kommt die Verwirrung. Diese ist durch zweierlei veranlaßt: einmal durch den häufigen Namen „Maria“, den im Neuen Testament mindestens ein halb Dutzend Frauen tragen*), welche Jesu nahe standen, ob-

*) 1. Die Mutter des Herrn. 2. Maria Magdalena. 3. Die Mutter des jüngern Jakobus (und Joses) Mk. 15, 40; wohl dieselbe, welche 16, 1 Mutter des Joses heißt, vielleicht auch = 4. Maria des Kleophas (Weib) (Joh. 19, 25). 5. Maria, die Mutter des Johannes Markus und Schwester (oder Schwägerin) des Joh. Barnabas, welche zu Jerusalem wohnte (Aplg. 4, 36. 12, 12). Diese könnte zur Not auch = Nr. 3 und 4 sein. 6. Maria, die Schwester der Martha (Lk. 10, 38); sie ist gewiß auch Joh. 11. 12 gemeint. 7. Dazu kommt noch eine Maria, welche in Ephesus sich um Paulus bemüht hat (Röm. 16, 6).

wohl gerade die Maria Magdalena durch ihren Beinamen deutlich genug bezeichnet und dadurch vor Vermischung und Verwechselung geschützt sein sollte; sodann pflegt die volkstümliche Überlieferung gleich der Poesie zwei Personen desselben Namens in eine zusammenzuschmelzen (wie z. B. Kaiser Friedrich II. mit Friedrich I., und beide gar mit Karl dem Großen in der Kyffhäusersage). Es können aber auch kleine Äußerlichkeiten sein, welche eine Verwechselung oder Vereinerleiung zweier sonst ganz verschiedener Persönlichkeiten veranlassen, und hierbei ist dann eine pseudowissenschaftliche Kombination geschäftig.

Dies letztere ist nun bei der Maria Magdalena zunächst eingetreten. Vor der ersten Erwähnung dieser treuen Jüngerin Jesu, wo berichtet wird, daß sieben böse Geister aus ihr ausgefahren seien, bringt Lukas die Erzählung von einer salbenden Sünderin. Dieses stadtkundige Weib, da sie vernahm, daß Jesus zu Tische saß in eines Pharisäers Haus, kam mit einem Alabastergefäß voll Salbe, stellte sich weinend hinten hin zu seinen Füßen und fing an, sie mit ihren Tränen zu netzen, trocknete sie mit den Haaren ihres Hauptes, küßte sie und salbte sie mit Salbe. Für diese große gläubige Liebe vergibt ihr der Herr ihre vielen Sünden.

Eine anmaßliche Wissenschaft erklärte nun, die salbende Sünderin müsse auch die nachher erwähnte dienende Geisteskranke sein: die sieben bösen Geister seien die sieben Todsünden, von denen sie durch den Heiland befreit worden sei. Wie die Sünderin, mache sich ja auch Maria Magdalena mit den Füßen des Herrn zu schaffen und wollte seinen Leib salben. (Mt. 28, 9. vgl. Joh. 20, 17. Mk. 16, 1.) Sie hat auch ferner noch große Liebe am Herrn bewiesen mit Dienst, Nachfolge, Leichenbegleitung und versuchter Salbung. Und wie man die Stadt der Sünderin, und also der Salbung, als Nain bezeichnete, weil die kurz vorher erzählte Auferweckung des Jünglings dort stattfand, so erklärte man auch kurzweg die Maria von Magdala als die Sünderin von Nain.

Ja damit begnügte sich nun die Falschwisserei und Falschmünzerei nicht einmal und ging noch einen Schritt weiter. Statt der Salbung Jesu durch die Sünderin bei Lukas wird in den anderen Evangelien wieder bei Gelegenheit einer Mahlzeit eine andere Salbung Jesu berichtet, die vor seinem Tode in Bethanien stattfand. Beide Male heißt der Gastgeber Simon; beidemal hat das Weib ein Alabastergefäß mit Salbe; beidemal wird Anstoß genommen an der Salbung und beidemal nimmt Jesus sich der Salberin in sinniger Erklärung der Handlung an. Grund genug, diese Salbung in Bethanien mit der andern in (dem angeblichen) Nain zu verwechseln und die in beiden Fällen ungenannte Frau mit dem bekannten Namen Maria Magdalena zu bezeichnen. Dazu gab nun noch der vierte Evangelist eine weitere Gelegenheit; denn er bezeichnet die bethanische Salberin als Maria, die Schwester der Martha, indem er das Schwesternpaar, das Lukas in ganz anderm Zusammenhang erwähnt (10, 38—42), nach Bethanien versetzt und ihnen einen Bruder gibt, dessen Schicksal mit dem Jüngling von Nain gar viele Ähnlichkeit hat. So bereitet der Lehrevangelist, der ja auch in dichterischer Weise evangelische Figuren zusammenschmelzt und überhaupt in willkürlicher Weise verwendet, um sie seinen Ideen anzupassen, den weiteren Irrtum vor: die salbende Frau in Bethanien und Schwester der Martha sei ebenfalls die bekannte Maria Magdalena.

Von dieser sündigen und bekehrten Salberin Maria Magdalena erzählte dann die Legende, sie sei nach Frankreich in die Provence übergefahren, in Marseille gelandet und habe dann in einer Höhle am Berge Pilon Bußzungen vollbracht, bis sie als Heilige (Märtyrerin) gestorben sei und in Aix beigesetzt; ihre Gebeine und sonstigen Reliquien, z. B. ihr schönes Goldhaar, wurden aber zerstreut in der ganzen Provence und bewiesen ihre Heiligkeit durch viele Mirakel.

So war und blieb die katholische Tradition durchs ganze Mittelalter.

Die Kunst bemächtigte sich dieser legendenhaften Persönlichkeit in begreiflicher Weise. Die Maler benützten begierig die Gestalt der Sünderin, um eine schöne Frau zu bilden, entweder die Salberin mit dem prächtigen glänzenden Goldhaar zu Jesu Füßen, oder unterm Kreuz, oder auch allein für sich: die Salbenbüchse auch ohne aufgelöstes Haar bezeichnete sie ja nach mittelalterlicher Manier, welche die Heiligen statt mit einem Namen mit einem Attribut benannte, genugsam entweder als die sündige Salberin oder als die Jüngerin, welche den Leib Jesu salben will. Oder diese bildende Kunst stellte sie auch als Büßerin dar, halbentblößten Leibes mit aufgelöstem Haupt hingestreckt vor einem Totenschädel oder einem Kreuz, die Geißel daneben. Und in einer unreligiösen, sittenlosen Zeit malten sie weniger die büßende Heilige als die verführerische Sünderin, ja, die Hofmaler des französischen Sonnenkönigs entblödeten sich nicht, königliche Buhlerinnen als Heiligenbilder zur Verehrung auf den Altar zu stellen. Die mittelalterlichen Dichter aber ließen in den Mysterien Maria Magdalena als ausgelassene Buhlerin auftreten, die sich sogar mit dem Teufel verbündet — im Gegensatz zu ihrer braven Schwester Martha —, bis sie endlich durch Christus bekehrt wird von ihrem sündigen Leben. Die katholische Kirche aber hat die fromme Büßerin zur Heiligen erhoben, ihr Altäre errichtet und Kirchen gebaut, und die Klöster der Reuerinnen unter ihren Schutz gestellt.

So die abendländische Kirche und ihre Lehrer, Tertullian, Augustin, Ambrosius, Gregor d. Gr.

Die griechischen Gelehrten haben gegenüber der unkritischen lateinischen Kirche schon sehr frühe wissenschaftliche Einwände erhoben. Origenes erklärt: Zwar sei nach allgemeiner Meinung es dieselbe Frau Maria Magdalena, welche Christus in Nain und in Bethanien gesalbt habe, aber er ist der Ansicht, daß es drei verschiedene Personen seien. Photius erzählt, Maria Magdalena sei nicht die Sünderin, sondern eine reine Jungfrau gewesen; nach dem Tode der Mutter Jesu sei sie dem jungfräulichen Johannes nach Ephesus gefolgt und dort als Märtyrerin gestorben, d. h. wohl, sie wird identifiziert mit der Wohltäterin des Paulus, die er in seinem Empfehlungsschreiben an die Epheser grüßen läßt, mit welchem er die Diakonissin Phöbe dorthin abschickte. (Röm. 16, 6.) Andere unterscheiden zwei Magdalenen: eine Jüngerin Jesu in Ephesus und eine Sünderin in der Provence. Wieder andere erzählen, der Leib der Jüngerin sei von Ephesus nach Konstantinopel gebracht worden und dort bei St. Lazarus (ihrem Bruder) beigesetzt. Noch andere: die drei Geschwister seien in Bethanien begraben.

Die Lateiner behaupten diesem Berichte gegenüber, sie seien von den Griechen aus Haß gegen die römische Kirche gefälscht.

Im Jahre 1519 schrieben die zwei Pariser Doktoren Faber Stapulensis und Jodokus Christoväus eine Abhandlung, worin sie aus der Bibel nachwiesen, die Sünderin, die Salberin und Maria Magdalena seien wirklich drei verschiedene Personen. Das hat die gelehrten Herren an der Sorbonne aufs tiefste entrüstet und sie schrieben — gegen diese Irrtümer und das schwere Ärgernis in hochtrabendem Ton ein phrasenvolles Gutachten (zu dem sie aber zwei Jahre brauchten): So etwas verstoße gegen die alte geheiligte Tradition und einmütige Lehre der Kirche; diese aber anerkennen, bestätigen und bewahren wir; sie in Zweifel zu ziehen, ist nicht zu dulden. Und wiederum im Jahre 1685, dem berüchtigten Jahre der Aufhebung des Ediktes von Nantes, erschien die Schrift eines Ungenannten,

der u. a. sich darauf berief, der heilige Ludwig habe ja 1265 den Leichnam der Maria von Bethanien nach Frankreich gebracht. So wurde „verwegen die Tradition der Kirche angegriffen".

Am verflossenen Silvester saß ich in der Bibliothek vor einem der 64 großen, in Schweinsleder gebundenen Folianten, der Acta Sanctorum, dem 5. Bande der Heiligen des Monats Juli, gedruckt in Antwerpen 1727. Vorn war auf großem Kupferstich das ausgezeichnete Bild der Protektorin des riesigen Unternehmens, der Prinzessin Maria Magdalena, Erzherzogin von Österreich, Schwester des Kaisers Karl VI. Ein feines, reines, durchgeistigtes Antlitz — wie man sich die biblische, die wirkliche Maria Magdalena denken mag. Und dann las ich unter dem 22. Juli, dem Gedächtnistag der Heiligen, auf 38 Folioseiten die lange Abhandlung des gelehrten Jesuiten Johann Baptist Sollerius über Maria Magdalena. Und was bewies dieser katholische Gelehrte? Mit einem ungeheuren Aufwand von Scheingelehrsamkeit wies er nach, daß alle Einwände gegen die Tradition und die Feststellung der römischen Kirche nichtig seien und deren Aufstellungen richtig, weil sonst die Heiligkeit, die Tugenden, Taten und Mirakel der Heiligen angezweifelt würden, vor allem aber die gottselige Verehrung derselben notleide, wenn man kritische Fragen und Zweifel aufbringe, indem die Gemüter der Gläubigen verwirrt würden. Dazu zitiert er auch einen Biographen der Maria Magdalena, namens Gnesäus, der bei der Aufzählung der Mirakel der Heiligen zuletzt anführt, daß diejenigen, welche ihrer Verehrung sich widersetzten, göttlich gestraft würden. Damit ist freilich ebenso kräftig wie heutzutage durch die Modernisten-Enzyklika des Papstes alle wissenschaftliche Untersuchung abgeschnitten. An die Spitze seiner Abhandlung aber stellt der Gelehrte — „spottend seiner selbst und weiß nicht wie" — das Wort Pauli aus dem ersten Timotheusbrief: „Enthalte dich der ketzerischen Lehren, Fabeleien und endlosen Geschlechtsregister; das hieße sonst vorwitzige Fragen aufbringen, statt Erbauung im Glauben."

Doch es bedarf gar keiner großen Gelehrsamkeit, sondern nur eines gesunden Menschenverstandes; jeder unvoreingenommene Bibelleser kann das Richtige herausfinden. Und das Richtige ist, daß Maria Magdalena keine „Sünderin" war, sondern die treueste Jüngerin des Herren. Und dieser gegenüber haben wir die Pflicht, ihre Ehre zu retten und zu wahren. Wahrlich, die Getreue, die „Apostelgleiche" hat es nicht verdient, daß man sie als Buhlerin, wenn auch als bekehrte, darstellt. Es ist eine Versündigung gegen sie, wenn Maler, auch protestantische Maler, immer noch der falschen Legende von der schönen Sünderin folgen, nur um einen sogenannten dankbaren Vorwurf für eine mehr oder weniger bekleidete schöne Frauenfigur zu haben. Es ist aber auch unverantwortlich, wenn Dichter, auch protestantische, am Ende gar Theologen, die Figur einer sündigen Jüngerin — die es gar nicht gibt — in einer lyrischen, epischen oder dramatischen Dichtung verwenden zu müssen meinen. Und geradezu abscheulich, wenn solche Dichter die Gestalt der Maria Magdalena dazu mißbrauchen, um sie als pikante, prickelnde Sünderin neben den Heiligen zu stellen. Unbegreiflich aber ist, wenn sogar die evangelische Innere Mission der katholischen Legende folgend, Anstalten für gefallene Mädchen „Magdalenenstifte" nennt.

Die getreueste Jüngerin Jesu, welche vielleicht auch noch für Paulus und seine Gefährten sich so große Mühe gegeben hat, könnte für sich fordern, was Jesus der sinnigen Salberin zu Bethanien zusagt: „Wo das Evangelium in aller Welt gepredigt wird, da wird man auch sagen zu ihrem Gedächtnis, was sie an mir getan hat." Leider aber muß sie sich beklagen über eine falsche Wissenschaft und Kunst und ein gedankenloses Festhalten an einer längst als falsch erkannten Tradition:

> Die Torheit hat mir solches angetan,
> Die Maler sind und Dichter schuld daran;
> Die klag' ich an.

Albrecht Thoma.

Religiöse Kunst.

Von Bruno Meyer.

I.

Vor einiger Zeit haben bei Schulte in Berlin zwei bemerkenswerte Ausstellungen religiöser Kunst stattgefunden.

Es ist um diesen Begriff der „religiösen" Kunst immer eine eigentümliche Sache gewesen, und in heutiger Zeit mehr denn je. Schon die Isolierung dieser Gruppe innerhalb des weiten Kunstgebietes hat etwas beinahe Bedenkliches, da sie nicht nötig wäre, wenn nicht an dieser Stelle etwas mitspräche, was mit der Kunst eigentlich nichts zu tun hat. Denn wenn es sich nicht um eine besondere Eigentümlichkeit des Stoffgebietes handelte, die dasselbe von allen anderen absondert, würde die religiöse Kunst ja keine fühlbare Unterscheidung haben von der geschichtlichen Kunst im allgemeinen, oder sie würde eben lediglich als eine Unterabteilung dieser in ähnlichem Sinne gelten können, wie man etwa innerhalb der geschichtlichen Kunst auch sonst nach Haupt- und Staatsaktionen, Anekdotischem usw. unterscheiden könnte. Indem aber die religiöse Kunst abgesondert wird von aller übrigen, wird für sie um ihrer Gegenstände willen ungefähr jene ausnehmende Stellung beansprucht, welche eben das Religiöse überhaupt von allem schlechtweg menschlichen oder irdischen absondert.

Nun ist die Stellung der Kunst zur Religion deswegen eine besonders eigenartige, weil die Kunst als darstellende aus dem Dienste der Religionen hervorgegangen ist, religiöse Kunst also als die Urkunst gewissermaßen angesehen werden muß. Die weltlichen Gegenstände haben erst allmählich eine Gültigkeit innerhalb des Kunstgebietes neben den religiösen Gegenständen sich erringen müssen; und erst in dem Maße, wie ein fühlbarer Gegensatz zwischen Religiösem und Weltlichem sich bemerkbar machte, hat sich die religiöse Kunst als etwas Besonderes der übrigen Kunst gegenübergestellt. So lange religiöse Anschauungen als etwas Unbeanstandetes, Selbstverständliches, Unzweifelhaftes, Gemeinsames im Volksgeiste leben, so lange gibt es wohl eine Darstellung religiöser Gegenstände, und zwar in ganz besonderer Ausdehnung, aber es gibt nicht das, was wir jetzt religiöse Kunst nennen. Es ist ja schließlich gleichgültig, welche die allgemeine Vorstellung beherrschende, belebende, ausfüllende Gruppe von Gegenständen gerade im einzelnen von einem Künstler behandelt wird; und die Aufnahme, die er damit findet, ist gleichfalls eine naturgemäß bestimmte, sozusagen selbstverständliche; auch das Bedürfnis und Verlangen nach derartigen Kunstwerken ist ein allverbreitetes und natürliches. Dabei bedingt es keinen Unterschied, welcher Art die religiösen Vorstellungen sind. Ob es also eine Religion sozusagen ohne Dogma und ohne eigentlichen Gottesdienst ist, wie die griechische, oder ob sie durch Zeremonien und öffentliche Einrichtungen in jedem Augenblicke fühlbar in das Leben des einzelnen und der Gesamtheit eingreift, wie bei den Römern; ob sie lediglich auf sittliche Entwickelung hinzielt, wie der Buddhismus, oder ob sie auf eine zukünftige Welt vorbereitet, wie das Christentum, das kann nur die Gegenstände verändern, nicht aber die gesamte Auffassungsweise, welche die Darstellung religiöser Gegenstände in irgend einen deutlichen Gegensatz oder auch

nur in eine Grundverschiedenheit von den Darstellungen anderer, wie wir sagen, weltlicher Gegenstände bringen könnte.

Das ändert sich mit einem Schlage, sobald an den religiösen Vorstellungen in irgend einer Weise gerüttelt wird, wenn sie in Frage gestellt werden, sei es auch nur in der Weise, daß an die Stelle bisheriger Glaubensvorstellungen abweichende andere treten, wie es etwa bei der großen Kirchentrennung infolge der deutschen Reformation geschehen ist. Sowie sich etwas Derartiges vollzieht, kommt ein wissenschaftliches Element in diesen Vorstellungskreis hinein, das seinem eigensten Wesen nicht nur fremd, sondern geradezu gefährlich ist. Der unbeanstandete, allgemein angenommene Glaubenssatz hat zwar auch einen gedankenhaft gegliederten, mithin in Worte zu fassenden Inhalt, aber er entspringt aus dem seelischen Bedürfnisse, den religiösen Gedanken möglichst fest und greifbar vor sich zu haben, und zwar nur gemäß diesem Bedürfnisse, ohne dabei irgend welche Rücksicht darauf zu nehmen, ob dieser Gedanke mit irgend welchen anderen Vorstellungen in Konflikt gerät. Sowie aber die religiöse Vorstellungswelt unter die kritische Lupe genommen wird, und die Hilfsmittel wissenschaftlicher Forschung und Kritik an ihr erprobt werden, tritt das spezifisch religiöse Element zurück, und das nüchtern theoretische in den Vordergrund, und selbst das innigste religiöse Leben und Empfinden ist nicht mehr imstande, sich ganz frei und fern von dem Eindrucke zu halten, in dem Kampfe der Meinungen über das Religiöse auf der einen oder auf der anderen Seite zu stehen. Die religiösen Darstellungen bekommen infolgedessen notwendig etwas Kritisches oder Bekennerisches, Parteiisches; sie verlieren die unbefangene Einheit der Auffassung und der Aussprache, und sie werden, nicht einmal ganz unbewußt, zum Ausdrucksmittel der eigenen Überzeugung, die sich auf wissenschaftliche oder quasi wissenschaftliche Beweisgründe stützt.

Der Unterschied ist leicht erkennbar zu machen, wenn man in die Kunst der italienischen Renaissance um die Zeit der großen Kirchenspaltung einen Blick tut. Am instruktivsten ist es vielleicht, in dieser Beziehung Raphaels Werke zu betrachten; denn er ist wohl der vollendeteste unter allen damaligen Künstlern, er ist wohl auch der fruchtbarste, und er hat gerade in der entscheidenden Zeit der maßgebenden Stelle in kirchlichen Dingen, die nun plötzlich Partei wurde, unmittelbar nahe gestanden. An ihm kann man sofort den Einfluß erkennen, den das Wanken des religiösen Bodens hervorbrachte. Der Gegenstoß gegen die Reformation trat ja von seiten der Hierarchie sofort ein, und die Bewegung kam nicht so überraschend, daß die Gegenbewegung nicht auch schon vor dem Zeitpunkte eingesetzt hätte, den wir mit Recht als den des Reformationsbeginnes bezeichnen, dem Anschlage von Luthers Thesen im Jahre 1517. Da zeigt sich's nun, daß Raphael, der namentlich in seinen freien, d. h. nicht durch Bestellung bestimmten Werken die religiösen Stoffe nur von dem Standpunkte betrachtet hatte, daß sie wohltuend erhebende Momente in der menschlichen Vorstellungswelt darstellen, der deshalb alles, was störende Empfindungen hätte erregen können, aus seinem Gesichtskreise fernhielt und sich auch um dogmatische Spitzfindigkeiten nirgends bekümmert, alles das Gefühl abstoßende peinlich vermeidet, nun, auf dem erschütterten Boden der Kirche stehend, die lieblichen Mütter seiner bisherigen Madonnenbilder in die strenge Himmelskönigin verwandelt, Passionsszenen und Heiligenmartyrien darstellt und auch — hier allerdings, wohl aber auch sehr bezeichnend, durch Aufträge geleitet — kirchengeschichtliche Demonstrationen malt, mit einem Worte zum kirchlichen Parteimanne in seiner Kunst sich umwandelt.

Damit war der Weg vorgezeichnet, den die religiöse Kunst auf der Seite des Katholizismus notwendig gehen mußte; sie wurde zu einem Bekenntnismittel für diejenigen Glaubenssätze, auf die sich, gezwungen durch den Gegner, die Kirche offiziell festgelegt hatte; sie wurde kirchliche Kunst, hieratisch; und es ist außerordentlich interessant, zu beobachten, wie die verschiedenen künstlerischen Richtungen der einander folgenden Jahrhunderte und die Charaktere der verschiedenen in Frage kommenden Kulturnationen sich mit der Aufgabe abgefunden haben, immer wieder diese mystischen Vorstellungen in das Gewand künstlerischer Darstellungen zu kleiden. Selbst eine sprühende Kraftnatur wie Rubens mußte Wege finden, sich mit diesen Anschauungen abzufinden. Die katholische kirchliche Kunst hatte es aber besser als die gegenüberstehende protestantische, weil sie einmal den Vorzug hatte, im Besitze der künstlerischen Tradition zu bleiben, und weil ihre Aufgabe sozusagen künstlerischer war als auf der protestantischen Seite. Denn alle rein religiösen Vorstellungen sind dichterische, d. h. künstlerische, und je vollendeter sie dem religiösen Bedürfnisse entsprechen, um so phantasievoller und phantasieanregender sind sie gestaltet. Sobald man anfängt, in den religiösen Vorstellungen materielle Wahrheit zu suchen, oder — anders ausgedrückt: — die religiöse Lehre wissenschaftlich zu beweisen, wird das poetische Element zurückgedrängt, manchmal gar zerstört, und es tritt an die Stelle des begeisterten Glaubens die hartnäckige Überzeugung, die sich um so mehr auf ihren Wert zu wissen pflegt, je höher sie ihre wissenschaftliche Begründung einschätzt. Zu diesen wissenschaftlichen Überzeugungen gehört nun auch die, daß das spezifisch Religiöse sich der bezeichnenden Darstellung so durch Worte wie durch Formen und Farben entzieht oder durch den Versuch, es in solche Darstellungen zu bannen, in seiner eigensten Natur gefährdet wird. Kein Wunder daher, daß sich die protestantische Auffassungsweise bis zur Bilderfeindlichkeit steigerte, mochte diese sich in brutalen Bilderstürmen äußern, oder in dem Verwerfen aller Bilder wenigstens an den Kultstätten, in der reformierten Kirche.

Dazu kam noch ein anderes erschwerendes Element für die protestantische kirchliche Kunst, nämlich der hereinbrechende Realismus, der die Kunst gerade in ihren fruchtbarsten Zweigen seit dem XVII. Jahrhunderte unbedingt zu beherrschen anfing. Die religiösen Vorstellungen sind nicht realistisch. Sowie man anfängt, ihnen mit der reinen Naturgeschichte kontrollierend gegenüber zu treten, so halten sie nicht Stich; entweder sie brechen in sich zusammen, oder sie lehnen die Kontrolle ab. Die katholische kirchliche Kunst hat daher sehr gut gewußt, was sie tat, und hat sehr wohl daran getan, als sie im wesentlichen an den Kunsttraditionen bis zum XVI. Jahrhunderte festhielt. Denn so sehr auch hier, schon seit dem Beginne des XV. Jahrhunderts mit Entschiedenheit hervortretend, das Bestreben der Künstler auf natürliche Richtigkeit in ihren Darstellungen, so weit es sich um die Formen der geschaffenen Welt handelt, ausging, wußten sie damit doch jene Freiheit der Erfindung zu vereinigen, durch welche das entstand, was wir den Idealismus nennen. Diesem ist seiner Natur nach gegenständlich alles erlaubt, denn er lehnt die nüchterne Nachrechnung auf Grund des einfach Natürlichen grundsätzlich ab. Das kann aber der Realismus nicht; und die realistische Kunst war gerade bei den protestantischen Nationen zur Blüte entwickelt,, am frühesten und schönsten bei den Holländern des XVII. Jahrhunderts. Da trat nun der Zwiespalt zwischen den religiösen Gegenständen und der Natur der jetzt gebräuchlichen künstlerischen Darstellungsmittel heraus und brachte jenes Suchen und Schwanken, jenes oft überraschende Finden und weniger überraschende Verfehlen hervor, welches wir in der religiösen Kunst protestantischer Richtung bis auf die Gegenwart andauern sehen und vermutlich niemals überwinden werden, — es sei denn, daß die religiösen Gegenstände, soweit sie geschichtlicher Natur sind, ganz vorbehaltlos der geschichtlichen Kunst eingeglie-

dert werden, und soweit sie anderer Art sind, entweder auf ihre Darstellung verzichten oder aber sich eine besondere Form der Gestaltung zu schaffen vermögen, die den innewohnenden Bedingungen ebenso wie den allgemein künstlerischen Anforderungen entspricht. Aber hier beginnen sofort die Schwierigkeiten, namentlich durch Grenzstreitigkeiten; denn überall drängt sich die Frage in den Vordergrund, ob wir es denn bei den so zu nennenden geschichtlichen Gegenständen mit hinreichend beglaubigten Vorgängen zu tun haben, ob wir Wirklichkeiten zu gestalten haben oder nur Unwirkliches, das nur durch eine ihm untergelegte symbolische oder sonstwie dogmatische Bedeutung eine Existenzberechtigung innerhalb gewisser Kreise hat.

Die bildende Kunst ist nun diesen Dingen gegenüber dadurch noch besonders ungünstig gestellt, daß ihr, wie ja schon Lessing darauf hingewiesen hat, eine gewisse Deutlichkeit eignet, die bei manchen Gegenständen unerträglich ist, in der Dichtung aber dadurch unschädlich gemacht werden kann, daß sie nicht zu der allseitigen Klarheit in der Anschauung gestaltet zu werden braucht, die in der bildenden Kunst unvermeidlich ist. Unsichtbares z. B., das bei irgend einem Vorgange eine Rolle spielt, kann dichterisch ohne weiteres in Szene gesetzt werden; malerisch muß es entweder sichtbar erscheinen, und dann wird der Vorgang selber in der Regel bis zum Absurden unfolgerichtig in sich, — oder es muß unsichtbar gelassen, d. h. ausgelassen werden, und dann bleibt der Gegenstand, da ein wichtiges Ingrediens fehlt, unverständlich. Wenn Homer die Göttin Athene sich in der Gestalt des Mentor ihres Schützlinges Telemachos annehmen läßt, so ist das für den Leser oder Hörer vollkommen deutlich und verständlich und wirkt mit allen darin vorgedeuteten Mitteln. Der bildende Künstler kann nur entweder Athene oder Mentor darstellen, und keine Kunst seiner Hand ist imstande, jene für die Augen des Telemachos mit einer fremden Gestalt zu verkleiden oder diesen als die bloße Verkapselung und Verkappung einer Göttin erscheinen zu lassen.

Nur ungern rede ich auch davon, daß der Realismus, weniger der Kunst als der allgemeinen Anschauung unserer heutigen Menschheit, auch sehr vielen Phantasiegestaltungen, die zum Teile ja nicht bloß im religiösen Darstellungsgebiete eine Rolle spielen, die Existenzberechtigung streitig macht, also beispielsweise allen menschlichen Flügelfiguren, Kentauren, Sphinxen usw. Ich halte es für naturwissenschaftliches Banausentum, wenn man derartigem mit dem Hinweise auf die naturwissenschaftlich erweisbare Unmöglichkeit solcher Bildungen den Garaus machen will. Diese Gesichtspunkte geltend zu machen ist menschliche, insbesondere ästhetische Unbildung, und auch schon Lessing hat damit endgültig abgerechnet. „In gemeinem Leben," sagt er, „mögen wir glauben, was wir wollen (also auch aus wissenschaftlichen Gründen nicht glauben); im Theater (und in jeder anderen Kunst) müssen wir glauben, was der Dichter (bezw. was der Künstler) will." Aber freilich steigert die Fremdartigkeit und Unglaubhaftigkeit derartiger Bildungen, wofern sie in religiösen Darstellungen notwendig werden, die Schwierigkeiten der religiösen Kunst ungemein.

Der Treueid.

Vom Treueid ist jetzt häufiger die Rede. Die Theologen streiten sich bekanntlich darüber, ob der Eid eine christliche Einrichtung sei. Sie wollen nachgewiesen haben, daß der Stifter der christlichen Religion nicht viel davon gehalten habe. Er habe das aufrichtige und wahrhaftige Ja und Nein höher geschätzt, als alle eidlichen Bekräftigungen. Und so bahnt sich in christlich denkenden Kreisen eine gewisse Kritik des Eides an, die nicht weniger bezweckt, als den Eid überhaupt abzuschaffen. Wenigstens den Eid als eine spezifisch christliche Einrichtung.

Dagegen kommt auf dem Gebiete des militärischen und des staatlichen Beamten-Rechtes eine eigentümliche Verschärfung zur Geltung. Der dem Könige geleistete Treueid soll sich auf alle und jede Handlung, auf jeden Befehl des Landesherrn beziehen. Wer ihm in seinem Berufe den Treueid geleistet hat, der hat sich ihm gewissermaßen mit Leib und Seele ergeben, hat seine Wünsche zu erfüllen, selbst wenn sie gegen das Gewissen gehen. Zu erfüllen nicht nur in dem Berufe, zu dem der Eid geleistet ist, sondern auch außerhalb und über den Beruf hinaus.

Schon vor Jahren war uns etwas auffällig gewesen. Da war eine große Kriegervereins-Versammlung. Grauhäuptige Veteranen, die längst aus jedem militärischen Verbande entlassen waren. Denen wurde aus Anlaß einer Reichstagswahl vorgeredet: wenn ein Soldat in seiner aktiven Dienstzeit seinem obersten Kriegsherrn den Eid der Treue geleistet habe, so müsse er ihn auch halten bis in den Zivilstand hinein. Das bedeute, wenn eine politische Partei nicht nach dem Sinne des Landesherrn sei, so sei es ein Bruch des Treueides, wenn ein alter Soldat dieser Partei angehöre und zu ihr mit seinem Stimmzettel sich bekenne.

Eine wunderliche Eides-Lehre! Worauf in aller Welt gründet die sich denn? Wenn die alten Söldner ihrem Kriegsherrn die Treue schwuren, so taten sie es doch nur für die Zeit, da sie den bunten Rock trugen. Waren sie entlassen, so band sie vielleicht noch Dankbarkeit und Anhänglichkeit, aber kein Eid mehr! Und jetzt, da so viel vom Volksheere geredet wird, von dem Volke in Waffen, ist der Kriegsherr doch erst recht nur der Herr über die, welche augenblicklich unter seinen Fahnen stehen! Und auch da haben wir doch immer gemeint, die Treue beziehe sich nur auf die Befehle, welche unmittelbar zum Dienste gehören! Sonst kann der Kriegsherr ja auch einen bestimmten Glauben, eine so oder so formulierte Überzeugung gebieten!

Nun sind wir ja gewohnt, bei einem Kriegsheere noch immer allerlei Gründe der „Disziplin" gelten zu lassen. Das sind noch Überreste der alten Landsknechtzeit, in der allerlei drastische Mittel angewandt wurden, welche dem unbotmäßigen Volke „an die Nieren gingen". Will man also bei unserem heutigen Volksheere dann und wann den Dienst- und Treueid stärker betonen, so kann man das verstehen oder gar entschuldigen.

Aber völlig ungerechtfertigt ist das bei den Beamten. Indem diese in ihrem Diensteide auch dem Landesherrn die Treue versprechen, tun sie das lediglich in bezug auf die ihnen amtlich obliegenden Pflichten. Der Beruf ist es, den sie damit ganz in den Dienst des Ganzen stellen. In diesem Berufe haben sie auch ihrem Landesherrn „untertänig, treu und gehorsam" zu sein. Das ist der Sinn des Treueides.

„Auch die Verfassung gewissenhaft zu beobachten" — das steht in gleicher Linie mit dem Eid der Treue gegen den Landesherrn. Weder als Nachsatz, noch als Einschränkung, sondern als die sinngemäße Ergänzung. Hat jemand seinen Dienst treu in jeder Hinsicht und verfassungsmäßig getan, so hat er den Eid gehalten. Ultra posse nemo obligatur; darüber hinaus gibt es keine Eidespflicht.

Wir müssen aufachten, daß diese Grenzen gewahrt bleiben. Unser Staatswesen soll durchaus nicht religiöser und ethischer Gedanken bar sein. Es wäre ganz gut, wenn es sich recht oft darauf besänne. Aber eine neue religiöse Eideslehre aufzustellen, dazu langt's denn doch nicht!

Saxo.

Zur Konfirmation. — Bilder! Gute Bilder bietet das **Albrecht-Dürerhaus** in **Berlin** in dem Prospekte an, der dieser Nummer beiligt. Wir können nur dringend die von ihm verbreitete Kunst empfehlen. Ist nicht viel besser solch ein wertvolles Bild verschenken, als irgend ein schrecklich ausgestattetes Lesezeichen? — der Preis derselbe, aber der Wert himmelweit verschieden. Wir kommen jedenfalls in einem Artikel noch auf Konfirmationsgeschenke zu sprechen, dann werden in erster Linie diese Werke des Dürerhauses stehen.

Die auf Sämlingsstamm veredelten Rosenstämme der Firma **Chr. Bönig** in **Ludwigslust** (siehe Inserat) genießen schon seit langer Zeit besten Ruf, was alljährlich viele Anerkennungsschreiben, die unaufgefordert gesandt werden, deutlich beweisen. Die Firma ist Lieferant von Hofgärtnereien, Gutsbesitzern und vielen Pastoren, auch hat sich der Versand nach Rußland, Schweden und Oesterreich erfreulich ausgedehnt. Das Bestreben der Firma, nur reelle Ware zu angemessenen Preisen zu liefern, hat andauernd guten Erfolg gebracht. Jede, auch die kleinste Ordre wird gewissenhaft behandelt. Auf vielfache Anfragen hat die Firma sich entschlossen, auch Obstbäume in allen Formen und Sorten zu führen, sowie Bäume und Sträucher. Kataloge und Offerten prompt auf Anfrage

Dieser Nummer liegt ein Prospekt über die **„Natur"**, Zeitschrift der Deutschen Naturwissenschaftlichen Gesellschaft (Geschäftsstelle: **Theod. Thomas in Leipzig, Talstr. 13**) bei. Die D. N. G. hat sich die Aufgabe gestellt, die Errungenschaften der Naturwissenschaften in gediegener, gemeinverständlicher Weise in die weitesten Kreise zu tragen. Wir empfehlen diesen Prospekt geneigter Beachtung.

Zur Herstellung von

Kettenstern-Seife
Kettenstern-Creme

(man achte genau auf die Marke)
wird Lanolin (Adeps lanae) der Norddeutschen Wollkämmerei und Kammgarnspinnerei benutzt.

Preis per Stück Seife 25 Pfennige, 3 Stück 65 Pfennige
Creme in Dosen und Tuben von 10 Pfennigen an.

Zu haben in allen einschlägigen Geschäften. Wo nicht erhältlich, weisen wir Bezugsquellen nach.

Hoepner & Sohn, G. m. b. H., Delmenhorst.

Schutz-Marke „Kettenstern"

Sternwoll-Sportkleidung
aus Schneestern-Wolle

Interessante Beschäftigung,
:: auch für Ungeübte! ::

Jedem Schneestern- und Golfstern-Paket liegt eine genaue Strickanleitung nebst Zeichnungen bei, um ganze Kostüme, Jackets, Rock, Sweaters, = Muff und Mützen etc. selbst zu stricken. =

Billig, modern und elegant!

Sternwoll-Strumpf- u. Sockengarne
In allen Preislagen.
Wo nicht erhältlich weist die Fabrik Grossisten und Handlungen nach.

Norddeutsche Wollkämmerei & Kammgarnspinnerei, Altona-Bahrenfeld

Kunst-Anstalt für Kirchen-Ausstattungen

G. Herbert
Armeelieferant
Berlin SW 13 Alte Jakobstr. 5
Fernspr. IV 1255

Kirchengeräte
Altar-, Kanzel- und Taufsteinbekleidungen
— Großes Lager —
tadellos sitzender Talare

Altäre, Kanzeln, Gestühl
:: :: Eigene Spezial-Werkstatt :: ::

Wilhelm Gertz, Hoflieferant
HANNOVER, Thielenplatz 3

Pianoforte-Fabrik und Allein-Vertretung für Steinway & Sons, Mason & Hamlin, Ibach, Schiedmayer, Pianofortefabrik. Rönisch, Pianola, Orchestrelle. — Gebrauchte Flügel und Pianinos in grosser Auswahl. — **Reparaturen und Stimmungen.**

— Für Geistliche und Lehrer Extra-Rabatt. —

Th. Mannborg, Leipzig-Li.
Angerstrasse 38.

Königl. Hoflieferant.
Erste Harmonium-Fabrik in Deutschland nach Saug-windsystem.
Höchste Aus-zeichnungen.

❀ Harmoniums ❀

in höchster Vollendung von den kleinsten bis zu den kostbarsten Werken.

Meyers Klassiker-Ausgaben

Unübertroffene Korrektheit — Schöne Ausstattung

Arnim, 1 Band, geb.	2 Mk.	**Körner**, 2 Bände, geb. . .	4 Mk.
Brentano, 1 Band, geb. . .	2 -	**Lenau**, 2 Bände, geb. . . .	4 -
Bürger, 1 Band, geb. . . .	2 -	**Lessing**, 5 Bände, geb. . .	12 -
Chamisso, 3 Bände, geb. .	6 -	**Ludwig**, 3 Bände, geb. . .	6 -
Eichendorff, 2 Bände, geb.	4 -	**Mörike**, 3 Bände, geb. . .	6 -
Gellert, 1 Band, geb. . . .	2 -	**Nibelungenlied**, 1 Bd., geb.	2 -
Goethe, 15 Bände, geb. .	30 -	**Novalis u. Fouqué**, 1 Bd., geb.	2 -
Goethe, 30 Bände, geb. .	60 -	**Platen**, 2 Bände, geb. . . .	4 -
Grillparzer, 5 Bände, geb.	10 -	**Reuter**, 5 Bände, geb. . .	10 -
Hauff, 4 Bände, geb. . . .	8 -	**Reuter**, 7 Bände, geb. . .	14 -
Hebbel, 4 Bände, geb. . .	8 -	**Rückert**, 2 Bände, geb. .	4 -
Heine, 7 Bände, geb. . . .	16 -	**Schiller**, 8 Bände, geb. . .	16 -
Herder, 5 Bände, geb. . .	10 -	**Schiller**, 14 Bände, geb. .	28 -
E.T.A. Hoffmann, 4 Bde., geb.	8 -	**Shakespeare**, 10 Bde., geb.	20 -
Immermann, 5 Bände, geb.	10 -	**Tieck**, 3 Bände, geb. . . .	6 -
Jean Paul, 4 Bände, geb.	8 -	**Uhland**, 2 Bände, geb. . .	4 -
H. v. Kleist, 5 Bände, geb.	10 -	**Wieland**, 4 Bände, geb. . .	8 -

Ausführliche Prospekte sind gratis durch jede Buchhandlung zu beziehen.

Verlag des Bibliographischen Instituts in Leipzig und Wien

System „Krauss"

geschweisste, im **Vollbade** silberglänzend verzinkte
Bade-Apparate und **Waschmaschinen**
sowie **Staubsauger**

System „Krauss"
stehen in
Konstruktion
und **Leistung** auf
höchster Stufe.
— Broschüre gratis. —

Louis Krauss, Schwarzenberg Nr. 143 (Sa.)
In fast allen Städten sind Verkaufsstellen.

Rosen!

Ich empfehle meine a. Sämlingsst. **veredelten Rosen** in tadelloser Qualität, in nur guten Sorten, in jeder Preislage. Ebenfalls **Buschrosen** und **Rankrosen** in vielen Sorten. Vielfache freundliche Zuschriften m. wert. Kund. bestätigen sorgfält. Bedienung u. beste Qualität.
Bei Bedarf an **Alleebäumen, Obst** in jeglichen Sorten u. Formen, **Ziersträuchern** in solider Ware zu mäßigen Preisen fordere man Offerte ein. Reelle Bedienung soll dauernde Kundschaft sichern.

Chr. Bönig, früher **H. Engel**
Hoflieferant, **Ludwigslust i. M.**

Wer am
Gedeihen
des
Protestantenblattes
tatkräftig mitarbeiten will, der verhelfe
den inserierenden Firmen durch Bestellungen zum Erfolg ihrer Inserate.

Herausgeber: Pastor Emde (verantwortlich), Bremen 11, Kirchbachstraße 7, und Prediger D. M. Fischer, Berlin NO 18, Weberstraße 56/57.
Verlag: Protestantischer Schriftenvertrieb G. m. b. H., Berlin-Schöneberg, Eisenacherstraße 45. — Druck von Hoffmann & Reiber, Görlitz.

Protestantenblatt

Beilage Nr. 7.

Berlin — Bremen.

16. Februar 1910.

Zur kirchlichen Zeitgeschichte.

Inhalt: Tagebuch: Hat Jesus gelebt? — Universitäten. — Personalien. — Umgekehrt. — D. Fischers Debatterede zum Vortrag von Drews. — Eindrücke vom Berliner „Religionsgespräch." — Hat Jesus gelebt? — Der Pfarrer von St. Georgen.

Tagebuch.

Hat Jesus gelebt? Wenn unser Blatt in die Hände unserer Leser kommt, wird eine Schrift fertiggestellt sein und in wenigen Tagen erscheinen, die bei der gegenwärtigen Debatte über das oben gekennzeichnete Thema für Laien und Pfarrer von höchstem Wert sein wird. Der Verlag Protestantischer Schriftenvertrieb hat den Berliner Professor für Neues Testament D. von Soden, der als erster Opponent in der Berliner Drews-Versammlung gesprochen hat, aufgefordert, in einer Broschüre die geschichtlichen Zeugnisse für die Existenz Jesu zusammenzustellen. In dankenswerter Weise hat Prof. D. von Soden diese Arbeit übernommen und bietet in seiner Schrift mit obigem Titel Laien und Pfarrern die Unterlagen zu einer ernsten Besprechung dieser Frage. Wir empfehlen diese Schrift, deren Preis mit 50 Pf. so billig angesetzt ist, um weitesten Kreisen den Kauf zu ermöglichen. Die Pfarrer werden das Erscheinen dieser Schrift begrüßen, weil sie ihre Gemeindeglieder, unter denen diese Frage eifriger diskutiert wird als manche denken, auf sie hinweisen können. Vereinen und Diskussionsabenden bietet sich hier eine gute Unterlage zu sachlicher und fruchtbarer Diskussion. — Die Bezugsbedingungen können die Leser vom Verlag Protestantischer Schriftenvertrieb erfahren.

Einen interessanten Beitrag gibt ein Leser der „Tägl. Rdsch.", ein Urteil Rousseaus über die Geschichtlichkeit Jesu, das dem „Bekenntnis eines savoyischen Vikars" (deutsch bei Eugen Salzer, Heilbronn, 1 M.) entnommen ist. Rousseau schreibt: „. . . . Sokrates' Tod, der ruhig mit seinen Freunden philosophierte, ist der sanfteste, den man wünschen kann; der Tod Jesu, der unter Martern, Schmähungen, Spott, verflucht von einem ganzen Volke, seinen Geist aufgab, ist der entsetzlichste, den man fürchten könnte. Als Sokrates den Giftbecher nimmt, segnet er den, der ihn ihm unter Tränen reicht; Jesus betet im Verlaufe einer schrecklichen Todesstrafe für seine fühllosen Henker. Ja, wenn Leben und Tod des Sokrates die eines Weisen sind, dann sind Leben und Tod Jesu die eines Gottes. Werden wir sagen, die Geschichte des Evangeliums sei eine müßige Erfindung? Mein Freund, so erfindet man nicht; und die Taten Sokrates', an denen niemand zweifelt, sind weniger beglaubigt, als diejenigen Christi. Im Grunde heißt dies nur, die Schwierigkeit zurückschieben, ohne sie zu beseitigen; es wäre unbegreiflicher, daß mehrere Menschen in Uebereinstimmung dies Buch angefertigt hätten, als daß ein einziger den Inhalt geliefert hätte. Niemals würden jüdische Autoren diesen Ton, diese Moral gefunden haben, und das Evangelium besitzt so große, so schlagende, so völlig unnachahmliche Merkmale der Wahrheit, daß der Erfinder davon mehr angestaunt werden müßte als der Held."

*

Universitäten: Lic. theol. Dr. phil. August Freiherr von Gall habilitiert sich an der Gießener theologischen Fakultät mit einer Probevorlesung über „Ergebnisse und Aufgaben der heutigen alttestamentlichen Wissenschaft."

*

Personalien: Konsistorialrat Lahusen, erster Pfarrer an der Dreifaltigkeitskirche in Berlin, ist zum Oberkonsistorialrat und Mitglied des Evangelischen Oberkirchenrats ernannt worden. — Generalsuperintendent a. D. D. Pötter (früher in Pommern) ist in Großlichterfelde gestorben.

*

„Umgekehrt"! schreibt unser Freund Altherr, „muß es heißen im Bremer Protokoll S. 43"

Dort steht: „Die Positiven selber erklären des bestimmtesten, ein die freie Richtung ausschließendes Bekenntnis zu wollen."

Umgekehrt muß es heißen:

„Die Positiven selber erklären des bestimmtesten, ein die freie Richtung ausschließendes Bekenntnis **nicht** zu wollen."

So hat Altherr gesagt und geschrieben, aber dem preußischen Setzer und dem preußischen Korrektor war halt das erste geläufiger.

D. Fischers Debatterede zum Vortrag von Drews.

Um meine Stellung zu den Ausführungen des Herrn Vortragenden in diesen kurzen Bemerkungen anzudeuten, muß ich mich zuerst an die letzte seiner Thesen halten, die er zwar gestern nicht ausführlich behandelt, aber doch in den Schlußworten berührt hat.

Ich fasse sie so auf, daß gemeint sei, es sei dem Christentum wesentlich, irgend einen, doch wohl religiös gedachten, „Glauben an Jesus" zur Heilsbedingung zu haben. Daraus wird dann der Schluß gezogen: Da der „historische Jesus" eine so ungreifbare Gestalt ist, kann es auch mit dem christlich religiösen Heil keine sichere Sache sein.

So könnte also, nachdem die geschichtlichen Quellen kritisch unsicher geworden sind, schließlich wohl das Christentum auch der liberalen Theologie nicht mehr recht ernst genommen werden.

Dazu bemerke ich, daß es in der evangelischen Kirche ein neuprotestantisches Christentum in Verbindung mit freier Theologie gibt, das sich unabhängig weiß von zufälligen Geschichtstatsachen und sich gegründet weiß in notwendiger Vernunftwahrheit — mit Lessing und wahrlich nicht gegen den Genius Luthers.

Und zwar ist dieses, kurz gesagt, metaphysische Christentum konkret begründet in bestimmten, im Evangelium Jesu geschichtlich gewordenen Ideen.

Ich stehe gar nicht an, zu erklären, daß ich mit meinem geschichtlichen Glauben an Jesus von Nazareth einem wirklichen mich überzeugenden Beweise von Jesu Nichtexistenz natürlich weichen würde. Ich würde aber darum weder in der Begründung, noch über die Bedeutung des Christentums irre werden.

Der Herr Vortragende hat gestern Schleiermacher zitiert, aus dessen Sendschreiben an Lücke, die gewissermaßen sein theologisches Testament sind. Schl. sagt dort, daß wir, wie die geistige Entwicklung zeige, uns würden begnügen müssen mit einem „Christentum ohne Wunder und Weissagungen"; er sieht also auch in der Zukunft ein Christentum und es ist ihm dafür durchaus nicht bange; denn eben, weil die alten Verschanzungen endlich fallen werden, wird die Geschichte nicht auseinandergehen in der dort geschilderten Weise, sondern Christentum und Bildung werden miteinander gehen.

Es ist also in der evangel. Kirche die Bewegung auf dieses Christentum hin im Gange. Und nun: Dieses metaphysische oder Vernunft-Christentum der konkreten evangelischen Grundideen scheint sich mir die Position des Vortragenden vom Jesus-Kult uralter Zeit als Ursprung des Christentums unmöglich zu machen. Ihm ist die geschichtliche Person Jesu eine ganz natürliche, in sich verständliche Tatsache. Nicht zwar als der alles tragende

Grund, wohl aber als der fast selbstverständliche Träger oder Verkündiger der Ideen erscheint ihm Jesus, ohne daß es sich gezwungen sehen könnte, um seiner eigenen Wahrheit willen die Unentbehrlichkeit der geschichtlichen Person zu beweisen. Es ist aber doch so, daß die Ideen in ihrer Entwicklung aus dem göttlichen Grunde sich ihre Geschichte und ihre Persönlichkeiten schaffen, um konkret wirksam zu werden.

Meine These ist also die, daß die ideelle Grundlage des Christentums den angeblichen Jesus-Kult als seine Grundlage ausschließt und in ihrer eigenen geschichtlichen Existenz das ausgiebigste Zeugnis auch für die geschichtliche Existenz Jesu von Nazareth ist.

Dazu einige Worte der Begründung.

Der Herr Vortragende hat den ideellen Inhalt der drei ersten Evangelien gestern nur gestreift und in der 4. der uns vorliegenden Thesen gibt er ihnen einen Inhalt vom Jesus-Kult, den sie schlechterdings nicht haben.

Ich nehme jetzt die drei ersten Evangelien, ganz absehend von der Art und Geschichtlichkeit ihrer Berichte, einfach als literarische Tatsache und betrachte sie als den Ausdruck einer bestimmten Christlichkeit, von der kein Kritiker sich wird verhehlen können, daß sie ursprünglich in Palästina ihren Sitz gehabt habe und eine bestimmte Zeit und Lage dortigen christlichen Gemeindelebens darstelle.

Nun, innerhalb dieser Christlichkeit ist von einem religiösen Glauben an Jesus gar nicht die Rede und die angegebene Bedeutung der anderen genannten Stücke findet sich hier nicht.

Die Taufe hat in Verkündigung und Wirken Jesus hier gar keine Stätte.

Das Abendmahl hat in seinem Werke keine sakramental-religiöse Bedeutung. Wenn wir nicht bloß auf die uns liturgisch geläufigen Einsetzungsworte sehen, die von Paulus stammen und aus den Anfängen der gottesdienstlichen Gemeindeübungen, sondern uns den Hergang der ganzen Mahlzeit vor Augen halten, so haben wir hier nach meiner Einsicht eine geniale Augenblickshandlung Jesu symbolischer Art, eine symbolische Versicherung für die Jünger, daß sein Tod nicht die Zerstörung seines Werkes bedeuten werde, daß auch er, wie all sein Tun, dem Reiche und ihnen zu Gute komme, daß sie also Treue mit Treue, Glauben mit Glauben erwidern sollten.

Sein Tod also ein Treu-Tod zum Zeugnis und so gewiß eine Weihe seines Werkes von tiefster Bedeutung für die Seinen.

Seine Auferstehung, erst allmählich und nicht ohne paulinischen Einfluß als Auferweckung aus dem Grabe spezifiziert, ursprünglich Erscheinung des in seinem Hingange in die Sphäre der himmlischen Gotteswelt erhobenen Meisters eben aus dieser göttlichen Welt her, eine Selbstbestätigung ihres Glaubens an ihn in Form der Vision, die ihnen eine objektive Bestätigung sein mußte. (Die Verklärungsgeschichte scheint mir eine, später vordatierte, Darstellung der ersten Erscheinungen zu sein.)

Und vor allem: der Jesus der Synoptiker fordert niemals religiösen Glauben an sich selbst, nirgends wird ihm auch hier solcher entgegengebracht, denn sein und der Leute Glaube an seine Wunderkraft ist nicht religiöser Glaube an ihn in seiner Person. Jesus fordert, daß, die seine Jünger werden wollen, nicht an Ihn als Gott, sondern mit ihm an den Vater glauben: lernet von mir! Und das tönt in Worten noch nach, die offenbar einer späteren Auffassung angehören: z. B. es werden nicht alle, die zu mir sagen Herr, Herr in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen tun meines Vaters im Himmel. Seltsam wäre es, wenn solch ein Wort nachträglich in einer Gemeinde aufgekommen wäre, die ursprünglich um den Glauben an einen Jesus-Gott sich gesammelt hätte.

Jesus ist Prophet im Dienste des Reiches Gottes zum Heile des Volks. Sein Werk ist seine Predigt, und in dieser gründet er das Himmelreich nicht auf sich, sondern auf das innere Licht im Menschen: auf die Idee des himmlischen Vaters, die Idee der Gotteskindschaft des Menschenkindes und die Idee der Gerechtigkeit, in der das Reich sich erbaut von Gott her in der Menschheit durch die Menschheit.

Die freie Theologie faßt diese drei Ideen zusammen in der Einen der Gottmenschheit, die in die Metaphysik weist. Das Wie? kann ich hier nicht erörtern. Aber diese Metaphysik ist dem Christentum nicht von außen angetan, denn schon das Johannesevangelium könnte man die Metaphysik der Synoptiker nennen.

Nun meine ich, eine solche Entwickelung: erst ein düster-phantastischer Jesus-Gott-Kult, dann ein vergeistigender Paulinismus aber eben auf derselben Grundlage und dann die ebenso schlichte, wie lichte Geistesgestalt in den Evangelien — das ist eine geschichtliche Unmöglichkeit. Der metaphysische Ursprung des Christentums aus Ideen schließt für mich seinen Ursprung aus einem Jesuskult aus.

Jene Ideen aber sind leuchtende Punkte, die nach meiner Ueberzeugung nur in einer geschichtlichen Jesus-Persönlichkeit ihre Stätte haben. Deren geschichtliche Umrisse sind für uns gewiß nicht sehr deutlich, ich weiß auch, wie sie durch die Legende der Gläubigen verhüllt sind, ich weiß aber auch, daß selbst dort, wo eine volle Mythe ohne geschichtlichen Kern der Legende vorliegt, doch das Gefühl dahin leitet, daß dies gedichtet ist nicht in Bezug auf eine erdichtete, sondern auf eine wirkliche Persönlichkeit. So auch mit den Sprüchen, namentlich mit den Gleichnissen. Wir haben bei ihnen viele Weiterbildungen und Umbiegungen, wahrscheinlich auch ganz freie Lehrdichtungen, aber deutlich auf den Einen und als einen Wirklichen bezogen.

Ich weiß auch, daß der Paulinismus einen Christus bringt, in dem der geschichtliche Jesus zwar gemeint, aber nicht dargestellt ist. Aber es bleibt auch bei Paulus, wie in der ganzen neutestamentlichen Literatur die evangelische Ideengrundlage.

Wollen Sie aber für dieses wirklichen Jesus wirkliche Predigt einen Entwickelungsfaden, nun so nehmen Sie: Israels Propheten, die Gemeinde der älteren Psalmen und Spruchdichtung und die Heiligen Daniels. Da haben Sie nicht einen vorgeschichtlichen Jesus, wohl aber die Grundlage, aus der er seine heilige Volksgemeinschaft bilden will, echt geschichtliche Voraussetzungen für sein Werk.

Eindrücke vom Berliner „Religionsgespräch“.

1.

Die große Debatte, die vom Berliner Monistenbund über Drews' These von der Christusmythe veranstaltet war und von der Tagespresse als „Religionsgespräch“ angekündigt wurde, erhielt den Charakter eines Religionsgespräches doch erst zuletzt. Erst die beiden letzten Debattenredner, der Pastor Francke und der sozialdemokratische Schriftsteller Maurenbrecher, gaben ihr die energische Wendung ins Religiöse. Die ersten Theologen, v. Soden und Hollmann, blieben gar zu wissenschaftlich; natürlich mit Absicht und auf diesem Gebiet vorzüglich. Und vielleicht darf man hoffen, daß ihre gründliche Aufdeckung der zahllosen Schwächen von Drews' Behauptung, daß Jesus nicht gelebt habe, ihren Eindruck nicht verfehlt habe. Aber mit der bloßen Nachweisung, daß Jesus tatsächlich gelebt

habe, war es nicht getan, war es namentlich diesem Publikum gegenüber nicht getan. Soden erklärte zwar, die religiöse Wahrheit des Christentums bleibe unberührt, selbst wenn es einen historischen Jesus nicht gegeben haben sollte; aber er sagte nicht, was er unter dieser religiösen Wahrheit des Christentums verstehe. Und das wäre unbedingt nötig gewesen. Denn der Monistenbund hatte die historische Frage nach der Existenz Jesu doch nur deswegen zur Erörterung gestellt, um bei dieser Gelegenheit auch und vor allem gegen die religiöse Wahrheit des Christentums zu Felde zu ziehen. Der zweite Theologe, Hollmann, gebrauchte sogar eine direkt unglückliche Wendung: nach Drews' Theorie sei Paulus für eine Idee eingetreten, für eine „bloße Idee" aber hätte er unmöglich sein ganzes Leben einsetzen können. Wenn auch Hollmann, wie es scheint, nur einen lapsus linguae beging, wenn er auch in Wirklichkeit „für eine bloße Einbildung" sagen wollte, so war das Versehen nun doch geschehen, so gab er dadurch dem Gegner erwünschte Gelegenheit, gegen den „religiösen Materialismus" und für den religiösen Idealismus warme Worte zu sprechen, — Worte, die stets auf das Gemüt der Zuhörer mehr Eindruck machen als die solideste wissenschaftliche Erörterung.

Eben dieser Abstraktheit wegen, vielleicht auch wegen des nicht sehr lauten Klanges seiner Stimme (in einer Massenversammlung sprechen auch solche Dinge mit) kamen die Ausführungen von M. Fischer, der als dritter Theologe gegen Drews sprach, nicht zu der wünschenswerten Geltung. Er war der einzige, der den Nachweis vorbrachte, daß die religiöse Wahrheit des Christentums sicherere Fundamente haben müsse und habe als die „zufällige" Tatsache, daß ein Mann wie Jesus gelebt habe — ein Nachweis, dessen Richtigkeit Drews in seiner Entgegnung nicht glatt von der Hand weisen konnte. So war denn — einmal wenigstens — diese wichtige Frage berührt. An diesem Punkte müßte eine Auseinandersetzung mit Drews beginnen.

2.

Das rein wissenschaftliche an Drews' These ist nicht ernst zu nehmen, aber er besitzt religiösen Idealismus. Von hier aus erst ist er zu verstehen. Es ist durchaus richtig, wenn er sagte, er wolle mit der Leugnung der Existenz Jesu nicht negativ, sondern positiv wirken, nicht niederreißen, sondern aufbauen; er wolle freie Bahn für die Religion, d. h. für den religiösen Idealismus schaffen. Religion ist nämlich für ihn Glaube au eine religiöse Idee (bei ihm selbst Glaube an die Idee der Menschwerdung Gottes in der Menschenseele). Ihm erscheint es als religiöser Materialismus, den Glauben davon abhängig zu machen, ob diese Idee in einer geschichtlichen Person Erscheinung gewonnen habe. Mit instinktiver Sicherheit erkennt er hier den wunden Punkt der landläufigen Leben-Jesu-Forschung und der herrschenden, sich im besonderen Sinne „modern" nennenden historisch-kritischen Theologie, die das Problem des Verhältnisses von Geschichte und Glaube meist noch gar nicht ernsthaft ins Auge gefaßt, geschweige denn gelöst hat. Während viele historisch-kritische Theologen dem Historismus zu verfallen drohen, verfällt Drews nun in das entgegengesetzte Extrem: wie kann er diesen verhaßten „religiösen Materialismus" und Historismus der Theologen sicherer treffen, wie kann er die Prärogative der religiösen Idee sicherer über jeden Zweifel erheben, als indem er nachweist, daß nur jene Idee, nicht aber jene geschichtliche Person existiert hat? Hat in diesem einen Falle ein geschichtlicher Träger der religiösen Idee nicht existiert, so ist damit die Entbehrlichkeit des Historischen überhaupt bewiesen. — So tritt Drews lediglich von der Theorie aus, von außen her, an die Geschichte der Entstehung des Christentums heran, um zu beweisen, was ihm in Wirklichkeit schon von vornherein feststeht. Er behandelt die Geschichte nicht unbefangen als Historiker, sondern als Dogmatiker, der die Dinge nach seiner Auffassung umdeutet; und wenn es ihm auch nicht ganz leicht wird, so bringt er doch das Erstaunliche fertig: dogma vincit historiam.

Drews besitzt, sagte ich, einen lebendigen Glauben an die Kraft der religiösen Idee. Ja, er wird ein Märtyrer seiner Idee; denn sie macht ihn blind für alles andere. In ihrem Dienst setzt er sich der Gefahr aus, den Ruf als ernster Wissenschaftler, wenigstens auf historischem Gebiet, zu verlieren.

3.

Sehr bezeichnend für die religiöse Lage der Gegenwart ist Drews' Verhalten zum Christentum.

Er verkündet mit Kraft und Pathos die religiöse Idee von der Menschwerdung Gottes in der Menschenseele und befehdet dabei das Christentum. — Woher stammt nun seine Idee, als deren Herold er auftritt? Eben aus dem befehdeten Christentum. Mögen sich auch in anderen Religionen Parallelen finden, ihre herzgewinnende Kraft, die es auch Drews angetan hat, hat sie lediglich auf christlichem Boden erhalten. Oder hält er die deutschen Mystiker des Mittelalters, die vom „modernen" Historismus und „religiösen Materialismus" so gar nichts wissen, hält er den Verfasser des Büchleins vom Vollkommenen Leben nicht für Christen? Allerdings, Drews gibt dieser religiösen Idee ein monistisch-pantheistisches Gewand. Wird dadurch ihr Wesen anders? Ist sie nicht vielmehr erhaben über jede religionsphilosophische Drapierung? Ist sie nicht brauchbar für den Menschen, der monistisch zu fühlen gewohnt ist, wie für den, welcher dualistisch denkt? Was ist denn das christologische Dogma anders als eine symbolische Darstellung dieser Idee in mythologischer Form? Drews aber eignet sich diesen Grundgedanken des Christentums an — in schroffster Feindschaft gegen das Christentum.

Wie das zu erklären ist, läßt sich natürlich nicht mit Sicherheit sagen. Fürchtet man, daß irgend ein Zusammenhang mit dem Christentum die Verbreitung der eignen Gedanken beim Publikum hindert? Oder ist daran nur die erstaunliche historische Unorientiertheit schuld? Oder erscheinen ihm seine Spezialgegner, die bloß „historischen" modernen Theologen, als die einzigen Vertreter des Christentums?

Immerhin soll nicht verschwiegen werden, daß Drews im Schlußwort die Wendung gebrauchte: als historische Erscheinung sei ihm Jesus nichts, als Idee alles. Ganz ohne Empfindung für den Zusammenhang seiner religiösen Idee mit dem Christentum scheint er also doch nicht zu sein.

Will der religiöse Idealismus etwas leisten, so dürfen seine Anhänger doch nicht geschichtslos, ganz ohne Zusammenhang mit dem Erbe der Väter beginnen, sich ihre eigne religiöse Welt zu zimmern. Die religiöse Kultur dürfte dadurch kaum gewinnen. —

4.

Bei den beiden Rednern, die als Pastoren oder frühere Pastoren das Christentum angriffen, Steudel und Lipsius, ist ein beachtenswertes Motiv zu erkennen: außerordentliche intellektuelle Peinlichkeit (ich denke besonders an Lipsius). Sie haben in strenger historisch-kritischer Schulung gelernt zu unterscheiden; so stellen sie — unwiderleglich — fest, daß die Frömmigkeit Jesu eine andere Sprache hat als die Frömmigkeit Luthers oder Kants oder eines „modernen" Theologen. Ihr Verfahren ist nun dies, daß sie die Differenzen stark hervorheben und zu verlangen scheinen, nur bei voller Identität könne die Frömmigkeit verschiedener Jahrhunderte denselben Namen tragen; es wird ihnen nun natürlich nicht schwer, zu beweisen, daß diese — übertriebene — Forderung sich nicht erfüllen läßt.

Eine merkwürdige Scheu, sich in die Nähe des Christentums zu begeben! Gewiß, man will sich kein erbauliches

X für ein U machen lassen; aber indem man sein Auge nur übt, Differenzen zu erkennen, geht der Blick für die trotzdem bestehenden inneren Zusammenhänge verloren.

Besteht aber ein starker innerer Zusammenhang, so kommt dem Streit um den Namen keine so ungeheure Wichtigkeit zu. Denn (um mit Eucken zu reden, Wahrheitsgehalt der Religion, 2. Auflage 1905, S. 116) „sich zu einer geschichtlichen Religion bekennen, heißt nicht, sie als letzte und fertige Wahrheit annehmen, sondern sie als den Standort ergreifen, wo der engste Zusammenhang mit der Wahrheit besteht, und wir uns ihrer am ehesten bemächtigen können."

5.

In seinem Schlußwort betonte Drews in erfreulicher Offenheit, was ihn von den meisten, von den materialistisch-atheistischen Monisten trennt: während sie auf das Ende der Religion hoffen, will er für eine Blüte der Religion arbeiten.

Zwar, wissenschaftliche Irrtümer, noch dazu von so grober Art, wie sie Drews vorträgt, sind nicht schön. Sollte aber religiöse Belebung nur um den Preis eines historischen Irrtums zu heben sein, so werden wir ihn nicht gar zu tragisch nehmen dürfen.

Aber ob dies „Religionsgespräch" in der Richtung dieser gehofften religiösen Neubelebung wirken wird? Darüber auch nur vermutungsweise etwas zu sagen, wäre nur dem möglich, der wüßte, wie jeder einzelne Zuhörer innerlich prädisponiert war. Aus dem Beifall, der den Rednern zuteil ward, läßt sich auch kein irgendwie sicherer Schluß ziehen; denn die Versammlung war so groß und so aus Menschen der verschiedensten Art zusammengesetzt, daß er jedem Redner reichlich gespendet wurde. Immerhin scheint mir das sicher zu sein, daß die Anwesenden um so gespannter zuhörten, je mehr bei vorrückender Nacht die Debatte um das rein Religiöse geführt wurde, allerdings auch hier von Freund und Feind. Es war eine gewaltige Leistung, als Maurenbrecher noch nachts um 1 Uhr die Zuhörer zwang, seinen Worten zu lauschen. Aber gerade was er, der aus tiefstem Herzen sprach, zu entwickeln hatte, läßt sich so wenig auf eine kurze Formel bringen, daß ich mit Sicherheit darüber erst sprechen könnte, wenn der gedruckte Bericht vorliegt.

Immer wieder komme ich in die Versuchung, eine Vermutung darüber zu äußern, ob der Gesamteindruck dem christlichen Neuprotestantismus (der altgläubige Protestantismus war nicht vertreten) oder seinen Gegnern günstig war. Aber für die objektive Richtigkeit eines solchen Urteils könnte ich den Beweis nicht antreten. Denn ich kenne die Voraussetzungen der Zuhörer nicht oder doch nur zum geringsten und oberflächlichsten Teil, und selbst wenn sie mir bekannt wären, könnte ich nicht wissen, was bei ihnen momentaner Eindruck, bloße Erregung geblieben ist, was dauernd haftet und das Gemüt beschäftigt.

G. Fittbogen.

Hat Jesus gelebt?

Thesen des Professors Drews-Karlsruhe.

I. Es hat bereits vor dem evangelischen Jesus einen Jesusgott und einen Kultus dieses Gottes in jüdischen Sektenkreisen gegeben, der aller Wahrscheinlichkeit nach auf den alttestamentlichen Josua zurückgeht und wobei die eschatologischen Gedanken der jüdischen Apokalyptik einerseits und die heidnische Vorstellung des sterbenden und wiederauferstehenden Gotterlösers andererseits zu einem Ganzen zusammengeflossen sind.

II. Der älteste Zeuge des Christentums, Paulus, weiß nichts von einem „historischen" Jesus. Sein menschgewordener Gottessohn ist eben jene jüdisch-heidnische Erlösergottheit Jesus, die Paulus nur in den Mittelpunkt seiner religiösen Weltanschauung gestellt und auf eine höhere Stufe religiös-ethischer Betrachtungsweise erhoben hat.

III. Die Evangelien enthalten nicht die Geschichte eines wirklichen Menschen, sondern nur den in die geschichtliche Form gekleideten Mythus des Gottmenschen Jesus, so zwar daß nicht nur die israelitischen Propheten nebst den alttestamentlichen Vorbildern des Messias, ein Moses, Elias, Elisa usw., sondern auch gewisse mit dem Glauben an die Erlösergottheit geknüpfte mythische Vorstellungen der heidnischen Nachbarvölker der Juden ihren Beitrag zur „Geschichte" jenes Jesus geliefert haben.

IV. Mag immerhin bei dieser Erklärungsweise ein „unerfindlicher" Rest übrig bleiben, der nicht aus den genannten Quellen abgeleitet werden kann, so betrifft dieser doch nur Nebensächliches und Belangloses, was den religiösen Glauben an Jesus als solchen nicht berührt, wohingegen alles Wichtige, religiös Bedeutsame und Entscheidende in diesem Glauben, wie Taufe, das Abendmahl, die Kreuzigung und Auferstehung Jesu, der Kultsymbolik des mythischen Jesus entlehnt und seine Entstehung nicht einer historischen Tatsache, sondern dem vorchristlichen Glauben der jüdisch-heidnischen Erlösergottheit verdankt.

V. Der „historische" Jesus ist unter allen Umständen nach den Feststellungen der kritischen Theologie eine so zweifelhafte, ungreifbare und abgeblaßte Gestalt, daß der Glaube an ihn unmöglich noch als unerläßliche Bedingung des religiösen Heiles angesehen werden kann.

Der Pfarrer von St. Georgen.

Schauspiel von Heinrich Welker.

Ein liberaler Pfarrer im Kampfe mit der Orthodoxie! Welches Schauspiel hätte mehr Anspruch auf unser lebhaftes Interesse? Der Inhalt des Stückes ist kurz folgender:

Pastor Dr. Paul Burckhardt, der neue Direktor der Heilanstalten von St. Georgen, der in diesem Amte — als Nachfolger seines orthodoxen, aber mild und versöhnlich denkenden Onkels, des würdigen Oberpfarrers Matthes — in fruchtbringender Liebesarbeit die inneren Zweifel, mit denen er schwer gerungen, vollends zu überwinden hofft, ergreift Partei für seinen alten Freund Lebrecht, den Kantor der Anstalten. Dieser aufrichtige Alte — ein wenig Polterer, ein wenig Fanatiker in seiner Gegnerschaft gegen die „Schwarzröcke" — hat in einem Buche über den Bienenstaat im Gleichnis sein Bekenntnis abgelegt, welches die Entrüstung des Konsistoriums erregt hat. Nach einem Vortrag des Kantors im naturwissenschaftlichen Verein, bei welchem es durch hinterlistige Machenschaften des Archidiakonus Borrelli zu tumultarischen Szenen kam, sind mehrere Familien der Stadt St. Georgen und Umgegend aus der Kirche getreten. Bei dem hierauf mit ihm vom Generalsuperintendenten angestellten Verhör bricht der Alte, als ihm die Gewissensfrage gestellt wird, ob er an Gott glaube, zusammen. Empört über die Quälerei des würdigen alten Mannes, dessen Gesinnung er kennt und hochachtet, fordert Pastor Burckhardt den tiefsten Unwillen des Generalsuperintendenten gegen sich selbst heraus und erklärt, sein Amt niederzulegen. Doch seinem Entschlusse, als Wanderprediger „den reinsten Gottesdienst, den Dienst an der Wahrheit zu üben", tritt der Staatsminister und Landesverweser Graf Herwart entgegen, indem er solches als „Phantasterei" bezeichnet und ihn zur Verwirklichung hoher Pläne, zu denen er „Männer, die greifbare Werte für die Menschheit schaffen", braucht, in seine Dienste ruft.

Die Gestalten der Dramas sind durchaus lebenswahr und ohne Uebertreibungen. Ausgezeichnet sind besonders der Held des Stückes, ein rechter Draufgänger, wie man dem Pfarrerstande recht viele wünschen möchte, und der Generalsuperintendent in seinem diplomatischen Wesen. Gute Worte spricht der alte Kantor zu seiner Tochter, Worte, die sich jedes junge Mädchen, das im Begriff steht, sich mit einem Manne zu verbinden, gesagt sein lassen sollte. Er mahnt sie, ehe sie dem geliebten Manne die Hand zum Bund fürs Leben reicht, sich mit ihm über seine und ihre Stellung zu den tiefsten Fragen des Menschenherzens, den religiösen Fragen, auszusprechen. Ein gutes Wort sagt er auch, wo er Burckhardt, den Mann der Frömmigkeit mit Freiheit zu verbinden weiß, im Vergleich mit sich selbst, der das nicht recht kann, darwinistisch „die besser entwickelte Form" nennt.

Was ich auszusetzen habe an dem Stücke, das im Schillertheater zu Charlottenburg vortreffliche Darsteller hat, ist: daß man nicht erfährt, worin die greifbaren Werte, die Burckhardt nach den Intentionen des Ministers künftig schaffen soll, denn eigentlich bestehen sollen. Außerdem noch etwas nebensächliches: Bei der Eingangsszene des Stückes verteilt die Hausmeisterin der Anstalten, die Frau des Kirchendieners Hampel, in dessen Gestalt auch die Komik zu ihrem Rechte kommt, Wäsche — oder ist es sonst etwas, es war nicht deutlich zu unterscheiden — an die Wärter und Schwestern. Wer nur irgend eine Ahnung von Anstaltsleben und -Einrichtungen hat, muß es nun höchst befremdlich finden, daß hier solches im — Zimmer des Direktors geschieht! Dieser Anfang ist unglücklich gewählt und wäre wohl leicht zu ändern.

Ein Wunsch zum Schlusse: Möchten die liberalen Pfarrer in der Wirklichkeit so kräftige und lebhafte Unterstützung und Anteilnahme an ihren Bestrebungen finden unter den Laien, als es hier auf der Bühne geschieht!

E. Reiß.

Für die Herausgabe verantwortlich: Pastor R. Emde, Bremen, Kirchbachstraße 7. — Verlag: Protestantischer Schriftenvertrieb G. m. b. H., Berlin-Schöneberg, Eisenacherstraße 45. — Druck von Hoffmann & Reiber, Görlitz.